

полипропозициональностью, конструктивной и типологической неэлементарностью.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Павиленис Р. Язык. Смысл. Понимание // Язык. Наука. Философия. Логико-методологический и семиологический анализ. Вильнюс, 1986. С. 241.
2. Кубрякова Е. С. Возвращаясь к определению знака. Памяти Р. Якобсона // Вопр. языкознания. М., 1993. № 4. С. 23.
3. Попова Т. В. Когнитивные особенности деривационной семантики русского глагола // Лингвистика: Бюллетень Уральского лингвистического общества. Екатеринбург, 2002. С. 40–46.
4. Бабушкин А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. М., 1996. С. 21–22.
5. Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика. Тамбов, 2000. С. 36.
6. Там же. С. 90.
7. Холодная М. А. Психология интеллекта: парадоксы исследования. СПб., 2002. С. 92.
8. Кубрякова Е. С. Части речи с когнитивной точки зрения. М., 1997; Волохина Г. А., Попова З. Д. Синтаксические концепты русского простого предложения. Воронеж, 1999; Кубрякова Е. С. Когнитивные аспекты морфологии // Язык: теория, история, типология. Памяти В. Н. Ярцевой. М., 2000. С. 22–27; Болдырев Н. Н. Когнитивная семантика. Тамбов, 2000 и др.
9. Холодная М. А. Указ. соч. С. 87.

Н. С. Минаева

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ: ИНТЕРСУБЪЕКТИВНЫЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ

Проблема исследования сознания и бытия, исходящая из дуализма реальности, в философии и психологии XX века во многом связана с анализом сознательной и бессознательной сфер психики. Исследования бессознательного имеют давнюю философскую традицию. Это, прежде всего, исследования бессознательного как сущности и как существования.

В первом случае мы имеем дело с бессознательным как онтологическим началом, неизменным и всеобщим. Бессознательное понимается как Сущность или Логос, который дается человеку в форме интуиции, «непосредственного знания». Эта идея высказывалась еще Парменидом, пифагорейцами, Платином.

Основой бытия является *нечто* единое, не имеющее ни начала, ни конца, ни фигуры, ни личности. В этом смысле оно есть *ничто*. Это чистая деятельность, становление, реальность, воля, чувство. Именно в

таком ракурсе предстает Платоновское толкование: есть истинное бытие идей (бессознательное) и чувственное бытие вещей как «теней» этих идей.

В диалогах Платона предстает вечная проблема: как *представить* невыразимое, то есть то, что мы называем бессознательным. Согласно Платону, знаковой формой бессознательного является непосредственное знание, которое «теряется» и лишь иногда может быть «вспоминаемо» человеком. Проблема представленности непосредственно знания, проблема *телесности* идей, знака невыразимого остается проблемной зоной как современной философии, так и психологии.

С другой стороны, греческая философия рассматривала бессознательное как некий фон для проявления материального мира. Отсюда родились представления о реальности как процессе, потоке, как становлении.

Именно в греческой философии возникает проблема существования Логосной формы сознания. В какой форме Логос как «духовная чувственность» (по Лосскому) существует и проявляется: как знак, как влечение?

В философии сложились различные ответы на этот вопрос. С одной стороны, традиция, рассматривающая знаки бессознательного как виды мышления. Мысль Гегеля о двух типах мышления: бессознательном и сознательном; или идея интеллектуальной интуиции. С другой стороны, традиция, идущая от буддизма и приведшая к А. Шопенгауэру, поставившему «на место разума» волю как некую мощную силу, неосознаваемое стремление, подчиняющее человека.

Декартовское «*Cogito ergo sum*» привело к разделению субъекта и объекта, при этом становление субъекта шло как становление некой абстрактной личности вообще, главным отличием которой является наличие психики как некой феноменальности. Именно в «Размышлениях» Р. Декарта радикально противопоставлена чистая феноменальность тому, что начисто ее лишено. Выделение человеческой феноменальности проводится Р. Декартом как противоположность, оппозиция души и тела. Так, во втором размышлении Р. Декарт пишет: «Дух (*e spirit*)... предполагает, что все вещи, в существовании которых может завистись хотя бы малейшее сомнение, не существуют, но признает безусловную невозможность отрицать свое собственное существование. Это... помогает духу легко отличить то, что принадлежит ему, то есть мыслительной природе, от того, что принадлежит телу» [3. С. 330]. Психическое начало воспринималось как феноменальность, как собственно сознание, как то, что рассматривается внутри себя и как таковое существует. Для нашего исследования важно не только выделение и противопоставление

феноменальности материальному миру, но и выражение этой феноменальности, то есть понимание Декартом психики как сознания. Тем более что интерпретация сознания в плане картезианского *cogito* в «Метафизических размышлениях» многократно проявляется в интенциональности сознания. «Но что же я такое? – задает вопрос Декарт, – Мыслящая вещь. А что такое Мыслящая вещь? То вещь, которая сомневается, понимает, утверждает, отрицает, желает, не желает, представляет и чувствует» [3. С. 345]. Психика человека проявляется как сознание двойко: как представление и как чувствование.

И далее, на протяжении всего трактата содержание сознания, то есть психика, рассматривается Декартом как представление: «... виды мышления, называемые мною чувствами и представлением» [3. С. 352], а также как постижение вещи, овладение ею. Он выделяет два рода мышления: мышление как интеллектуальная деятельность, направленное на противоположное, которое Декарт называет представлением: «... при представлении же он (Дух – Н.М.) обращается на тело» [3. С. 391].

На эту интерпретацию сознания как представления, связанного с *cogito* Декарта, обращает внимание М. Хайдеггер. Он пишет: «В важнейших местах своего трактата Декарт вместо *cogitare* (мыслить) пользуется словом *percipere* (*per-capio*) – овладевать чем-либо, в смысле «расположить перед собой», «представить» (*re-presenter*). Вот почему немецким эквивалентом *cogitation* является *Vorstellung* (нечто представленное). То же двойное значение содержится в слове *perceptio* в смысле *percipere* и *perceptum* *поставить перед собой* и то, что поставлено перед собой, в широком смысле – то-что-стало-видимым» [5. С. 122]. Сознание оказывается у Декарта не только восприятием или представлением, но и активным действием, образующим мир, противоположным телесной природе.

Отсюда сознание начинает выступать действенным началом всего сущего, *сливаясь* с этим сущим. Содержанием сознания становятся самоуверенные представления и чувствования – объективированный внешний мир, то есть то, что лишено активности – бессознательное. Таким образом, в действительности философия сознания превращается в свою противоположность – в философию бессознательного. Становление сознания понимается как овладение объектом, телом.

Противоречие рефлексивной природы Я и нерефлексивной статусной субстанциональности сознания делает философию Декарта противоречивой и не позволяет разрешить проблему. Философия направила свою мысль на поиск сущности сознания, а психология – на исследование индивидуальности человека, его целостности.

Преодолеть это противоречие, на наш взгляд, возможно через преодоление рассмотрения человека как некоего «атомарного факта», через идею интерсубъективности психики и сознания. Нас, прежде всего, интересует понимание интерсубъективности в плане сознания и рефлексии, самосознания.

Интерсубъективность может быть рассмотрена в двух планах: как трансперсональное и как транссубъективное. Интерсубъективность как трансперсональное может быть рассматриваема как некие праформы (установки, стереотипы), которые заданы человеку, то есть как некий психологический феномен, так, как это рассматривал Салливэн. Интерсубъективность как транссубъективное понимается прежде всего как сопричастность, как совместность переживания и деятельности, как проявление некоего социокультурного содержания: я – ты; я – он; я – мы, я – они. В данном случае интерсубъективное существует как некие смыслообразующие условия, в которых субъект существует в некоем языково-практическом сообществе. Эти условия существуют как бессознательное *основание* самого жизненного мира как для отдельного индивида, так и как общее со-переживание и со-действие для той группы, в которой существует этот индивид.

В этом смысле можно трактовать идею М. Хайдеггера о «неявном знании», которое остается таковым как некий фон для развития и понимания нового. Формирующееся сознание о мире и о самом себе возможно, по Хайдеггеру, при наличии неких неосознаваемых неявных базисных предпосылок, в том числе и о том, что «мы есть», какие «мы есть» и т.п.

Эти идеи Хайдеггера созвучны представлениям в русской философии, развиваемым Г. Г. Шпетом [4]. Сознание, как пишет Г.Шпет, носит «соборный характер», оно выступает как «соучастие», «сопричастность». «Соборное» сознание способно понимать себя, хотя способно различать себя и свою общину.

Итак, интерсубъективность бессознательного может быть понята, во-первых, как общее содержание, как некий общий импульс мышления и действия, обуславливающий стереотипные типы деятельности. Во-вторых, интерсубъективность определяет способы, формы, возможность восприятия и реагирования индивида на условия его существования, выступая основанием его развития. В-третьих, интерсубъективность может быть понята как условие, дающее свободу развития человека. В этом смысле интерсубъективность может быть понята как процесс становления субъекта, как некая данность, определяющая возможные границы становления субъекта. При этом интерсубъективность проявляет-

ся как сущность бессознательного как в когнитивном (явное и неявное знание), так и в коммуникативном (я – ты) отношениях.

Содержание бессознательного многоуровневое. На наш взгляд, можно выделить несколько уровней проявления бессознательного с точки зрения представленности в нем интерсубъективной природы.

Первый уровень бессознательного – это личностный уровень формирования и проявления бессознательного, как он описан в классическом психоанализе З. Фрейда.

Второй уровень бессознательного выступает как форма существования и сохранения бессознательного рода в тех или иных праформах, сохраняющих опыт и определяющих сознание и самосознание человека. В психологии этот уровень был проработан Л. Зонди. Если в классическом психоанализе подчеркивалось, что структура и содержание сознания формируются в детстве и связываются с фигурой отца и матери, то в судьбоанализе Л. Зонди обращается внимание на *родовую* предопределенность судьбы человека как фактор, влияющий на сознание и поступки человека. С именем Л. Зонди связано открытие и описание такого пласта, как родовое бессознательное.

Третий уровень может быть описан как коллективное бессознательное, выступающее как некий базис интерсубъективности, как некая непосредственная жизненная реальность, досубстанциональная основа сознания. Диалектика сознания и бессознательного на этом уровне связана с идеями К. Г. Юнга [5].

Нам представляется необходимым остановиться на характеристике этих уровней бессознательного. Каждый из уровней проявления и формирования бессознательного следует проанализировать с точки зрения интерсубъективной природы бессознательного. Здесь можно высказать следующие размышления.

Во-первых, влияние бессознательных сил на психику, телесность, переживание внутриличностных конфликтов можно рассматривать как проявление интерсубъективности. В данном случае бессознательное выступает как системное качество психики, проявляющееся на различных уровнях и направленное на стабильность поведенческих и коммуникативных личностных моделей. Бессознательное в данном отношении выстраивается как те структуры психологического, которые *опосредованно* включают в себя воздействие «Другого». Освоение мира, построение внутренней картины социального мира является одновременно и индивидуальным процессом, и интерсубъективным процессом. При этом имеется в виду тот факт, что этот образ мира есть не просто и не только конечный результат «работы» человека, но и ее исходный пункт: основы конструкции мира «заложены» в психике человека.

Тезис о вторичности сознания по отношению к бессознательному лежит в основе метода психоанализа З.Фрейда, что позволяет рассматривать влияние и проявление «личностного» уровня бессознательного как одного из проявлений интерсубъективности. Побуждение, влечение, понимаемые как совокупность феноменов психологического, позволяют связать в одно целое феноменальность и феномены, нормы культуры, цивилизации, проявляясь как один из уровней интерсубъективности.

Во-вторых, как выход на интерсубъективность можно рассматривать теоретическое описание проникновения в те процессы, которые индуцируют в сознании и поведении человека восприятие его «Другим», особенно, если речь идет о деятельности, обладающей личностным смыслом. Тем более, что в реальном акте восприятия нет строго зафиксированных субъект-объектных ролей, существует только разница в установке, настроенности на роль, мотивы, которые индивид выполняет в ходе взаимодействия.

Объективация «Другого» на различных уровнях непрерывно вмешивается в процесс осмысления и деятельности человека. Это приводит к тому, что объективация становится ведущей для человека деятельностью по предъявлению окружающим самого себя в виде последовательности общезначимых знаков – текста.

В-третьих, иной уровень бессознательного как проявления интерсубъективности можно рассмотреть на основе анализа философских оснований глубинной психологии К. Юнга. Бессознательное выступает как коллективное бессознательное, содержащее в себе весь предшествующий опыт истории. Имея и проективную, телеологическую функцию, содержание которой мифологично по сути, бессознательное несет в себе свойства «всего человечества как некоего общего целого».

И, наконец, в-четвертых, исследование функционирования бытия бессознательного в поле культуры: соотнесение культурного заимствования, факторов в познании межэтнического, межкультурного взаимоотношения, которые можно рассматривать в качестве неосознаваемых побудителей, моделей деятельности человека в критических ситуациях.

Объектом представления может быть не только внешний для человека объект, но и он сам, его собственные вытесненные мысли и переживания. Именно это свойство сознания – представленность – и позволяет человеку *понять* самого себя, свои помыслы и дела. Личностный уровень бессознательного формируется прежде всего как переживание «случаев» жизни каждого человека: его личностных обстоятельств детства, событий, отношений с другими людьми, влияния родителей, фигуры матери, отца, системы воспитания и образования – того личностного багажа переживаний, который принимается или вытесня-

ется человеком. Влияние детских и взрослых личностных переживаний на человека огромно. Переживаемые психологические травмы проникают в личностные слои, разрушая психологические защиты, пробивая в них брешь. Чем сильнее психологическая травма, чем более глубинные личностные слои она затрагивает, тем более сильные и длительные последствия она вызывает. Что же можно сделать с полученными переживаниями, с психологической травмой? В одном случае человек может проработать травматическое переживание, *представить, отрефлексировать* его, принять и сделать частью своей биографии, при этом вынести из этого, пусть и печального опыта, личностное знание и опыт. Это путь личностного развития. Но часто человек пытается вытеснить, забыть, избавиться от болезненных впечатлений, не меняя ничего в себе. Непроработанные, вытесненные переживания, «охраняемые» с тем, чтобы они вновь не повторялись, приводят к формированию травмированной личности с огромным грузом психических и соматических проблем.

Этот уровень бессознательных переживаний, вытесненного знания, достаточно близко связан с сознанием, становится фактом сознания в той или иной форме. Личностный уровень бессознательного связан с таким свойством сознания, как представление. Направленность рефлексии на самого себя, на собственные переживания, позволяет прояснить, то есть *представить* в истинной или искаженной форме те проблемы, которые не прожиты, не пережиты человеком. Но здесь присутствует, на наш взгляд, очень интересный момент. Если осознание и представление объектов внешнего мира возможно отдельным субъектом в процессе его деятельности как общественного существа, то *представленность* и осознание *собственного* душевного мира возможны только *с помощью Другого*, то есть речь идет об интерсубъективной природе бессознательного.

Сознание человека является точечным всплеском, отдельным моментом, остальное содержание психики остается вне этой ясности, бессознательным. Сравнивая процесс осознания с человеком, смотрящим на себя в зеркало, М.М.Бахтин пишет: «Мы остаемся в себе самих и видим только свое отражение, которое не может стать непосредственным моментом нашего видения и переживания мира: мы видим отражение своей наружности, но не себя в своей наружности, наружность не обнимает меня всего, я перед зеркалом, а не в нем, зеркало может дать лишь материал для самообъективации, и притом даже не в чистом виде» [1. С. 31].

Психика как многослойная живая система для каждого отдельного индивида полностью непостижима, наряду с ясным обозначением

наличествует и недослышанное, непонятое, но подразумеваемое или ожидаемое, бессознательное. Инструментом, который позволяет отграничить свое видение, свое сознание и понять «свое другое», является Другой, как продолжение субъекта и как то, чем он может стать. В литературе это изображается чаще всего в образе зеркала. Как отмечает А. Вулис: «Зеркало... рассматривается как орудие, как материализовавшийся анализ» [2. С. 25].

Одним из наиболее известных образов раздвоенного Я, Я, как отражения «своего другого», является «Странная история доктора Джекила и мистера Хайда» Р. Л. Стивенсона. В романе Стивенсона двойственность человеческой психики представлена в виде зеркала. Социально приемлемому и одобряемому образу Я противостоит «свое другое» - бессознательное, вытесненное, непризнаваемое, но наличествующее как непреодолимое влечение. И Стивенсон описывает восприятие героем этого бессознательного, вытесненного содержания собственного сознания, собственной природы как естественной. «На мой взгляд, он был более четким отражением духа, более выразительным и гармоничным, чем та несовершенная и двойственная внешность, которую я до сих пор привык называть своей» [2. С. 24].

Представляется важным обратить внимание на это различие в понимании и принятии «разных Я», этих зеркальных противоположностей. Во-первых, недаром сознательное и бессознательное выступают как зеркальные противоположности. «Зеркало», Другой выступает как противоположное, но зеркальное, то есть такое, которое проявляется как амбивалентное начало. Именно через внутренний диалог героя с самим собой, через отображение «своего другого» в зеркале, в портрете, в другом человеке, происходит развитие личности. Личность разрастается в диалоге со своим новым Я.

Во-вторых, разные стороны Я, сознательное и бессознательное, явленное через Другого, по-разному воспринимаются и осознаются. Осознанное, принимаемое Я выступает как сложное, разорванное, что-то чувствующее, но не выражающее, или не принимаемое. «Второе Я», скрытое до фигуры Другого, до зеркального его отображения, оказывается более однородной, мощной, темной, властвующей силой, непреодолимым влечением. Это связано с тем, что «второе Я» выступает как проекция бессознательного, то, что неосознаваемо и принимается как опасное, странное. И чаще всего это «второе Я», которое выявляется с помощью Другого, начинает пониматься как подлинная суть субъекта. «Зеркало», Другой в данном случае выступает как проявление интерсубъективности психического, ибо только через Другого, через «свой другой образ», воспринимаемый как подлинная сущность, происходит

развитие личности. В литературных произведениях Гофмана, Эдгара По, Гоголя, Стивенсона герой раздваивается, отказываясь, не принимая какое-то из своих Я. Инобытие Я заставляет изменить «привычное Я», то есть тот субъективный образ, к которому человек привык, исходит из него. Потрясение же, встреча через Другого с «иным своим» приводит к тому, что человек понимается как перманентное взаимодействие бытия и небытия, как взаимодействие осознанного и бессознательного. Это взаимодействие может привести либо к формированию новой личности, принимающей все противоречия своей жизни и мира, либо к деградации личности при отказе от инобытия Я, вплоть до болезненных проявлений – множественной личности.

При этом важно отметить, что субъект сознательным усилием не может увидеть себя таким, каким его видят окружающие, или таким, каким он проявляется в объективных обстоятельствах.

Инобытие сознания – бессознательное – выявляется только как некое воссоздание себя, своего образа, но в другом.

Как показывает литература, этим другим может быть зеркало, портрет, близнец, иные вероятностные пути и т.д. Так или иначе, в реальной действительности это может быть тот вероятностный образ, который человек чувствует в себе и который реализуется у каждого в собственном «отражении» в Другом, в образе и т.д.

Как известно, при болезни Альцгеймера описан так называемый «синдром зеркала»: больной, увидев свое отражение в зеркале, принимает его за другого человека и вступает с ним в беседу. Что же касается психически здорового человека, этот образ – всегда как противоположное осознанному и принимаемому образу, хотя это отвержение всегда есть первый шаг к принятию себя через свое иное.

Одним из основных свойств бессознательного является связность, неразделимость объект-субъектных связей. Именно это качество «своего-иного», инобытие сознания позволяет воспринимать мир и себя как процесс, движение, связность.

Такое понимание интересубъективной природы бессознательного – а именно Другой – позволяет описать как условия «проявления» своего бессознательного, так и механизм запуска процесса представления.

На это же обращает внимание В. И. Олешкевич: «Основная идея психоанализа (по сути дела терапевтическая, но и идея развития человека) тоже состояла в таком требовании: откажись от вытеснения того, что ты отстранил от себя, и начини принимать себя таким, какой ты есть целиком, принимать себя всего полностью и осознавать свою цельность. Но для европейского человека нужен сначала другой человек, нужно, чтобы его понял и принял сначала другой человек, только потом воз-

можно принятие и понимание самого себя. Кстати, идея терапии К.Роджерса состоит как раз в этом: принять состояние души пациента, какова она есть, после того, как терапевт его принимает, он может понять и принять и самого себя сам» [3].

Иными словами, понимание личностью самой себя возможно только при условии выхода за самое себя и при наличии Другого. Именно данное обстоятельство и есть выход в интерсубъективное поле бессознательного, поле аффекта.

Таким образом, практика психоанализа, формирующаяся психотехнической культурой вопреки теоретическим представлениям З. Фрейда о человеке как самостоятельной единице, как некоем «атомарном факте» подчеркивает интерсубъективное содержание бессознательного не только как внеисторического начала личности, но и как условия познания другого через познание себя. Не сам по себе поток «свободных ассоциаций», не сам личный опыт, а высказывания вслух приводят к осознанию своего бессознательного, но именно молчаливое, отстраненное присутствие Другого возвращает эти свободные ассоциации человеку, заставляя понимать себя и тем самым становиться условием понимания Другого.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности// Эстетика словесного творчества. М., 1979.
2. Вулис А. Литературные зеркала. М., 1991.
3. Олешкевич В. И. Рождение новой психотехнической культуры. М., 1997.
4. Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова. М., 1927.
5. Юнг К. Функции сна// Человек и его символы. СПб., 1996.

Е. Ф. Грибань

ИССЛЕДОВАНИЕ ДИАГНОСТИЧЕСКИХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ ТЕСТА МВТИ

После издания в 1921 году «Психологических типов» К. Г. Юнга и перевода данного труда на разные языки, психологи разных стран начали создавать методики, диагностирующие юнговские конструкты и их модификации. Юнг определял типы людей в том случае, если мог наблюдать за ними длительное время, рассматривая типы как один из инструментов движения по пути индивидуации [1,5]. К настоящему моменту в мире существует ряд тестов, созданных на основе теории психологических типов К. Г. Юнга.

Среди подобных методик как наиболее известные [1] можно выделить: Индикатор типов Майерс-Бриггс (MBTI, Myers-Briggs Type Indicator), Опросник юнгианских типов Грея-Уилрайта (GW, The Grey-